Sacrifices, prix du sang, « eau du maître » : fondation des territoires de pêche dans le delta central du Niger (Mali) *

Claude FAY

Anthropologue ORSTOM, B.P. 2528, Bamako, Mali

RÉSUMÉ

L'organisation traditionnelle de la pêche dans le delta central du Niger implique des types d'appropriation et de contrôle des eaux relevant d'institutions précises (maîtrises, droits « éminents »). On montre que la genèse de ces institutions est historiquement liée à la venue de conquérants (Marka, Bamanan, Peul). Ils consacrent ou distribuent des droits d'exploitation, créant une nouvelle logique dans la représentation et le découpage des aires de production. Cette réorganisation politique de l'espace « intègre » les divinités lignagères traditionnelles et produit une série de « territoires » homologues occupés par des groupements qui appliquent une réglementation homogène. Celle-ci se construit autour de la spécificité de l'espace halieutique, c'est-à-dire d'une saisie halieutique de l'espace.

On s'interroge sur la nature des nouveaux territoires ainsi définis et sur l'ampleur de la rupture ainsi posée. On suggère que cette organisation politique et symbolique permet l'émergence d'un système de production de pêche apte à se reproduire, ne se définissant plus comme économie de ponction.

MOTS-CLÉS : Bozo — Ethnies — Identités — Masina — Pêche — Sacrifice — Territoire.

ABSTRACT

Sacrifices, blood money, « eau du maître » : creation of fishing grounds in the middle Niger valley (Mali)

The traditional fishing organization in the middle Niger valley refers to types of appropriation and control of fishing territories which depend on well defined principles (supervision, « prevailing » rights). It is shown that these principles are historically linked to the arrival of conquerors (Marka, Bamanan, Peul). They distribute rights of exploitation, thus creating a new logical representation and distribution of the production areas. This political reorganization of space includes the traditional lineal deities and gives rise to a series of similar « territories » occupied by groups which enforce homogeneous regulations. The latter is based on the specific conception of the fishing territory.

---

* Les enquêtes dans le Delta se sont effectuées dans le cadre du projet *Études halieutiques dans le delta central du Niger, INRZFH-ORSTOM*, entre 1986 et 1988.

One wonders about the nature of the new territories thus defined and about the magnitude of the resulting change. It is suggested that this political and symbolical organization should allow a fishing production system to emerge and be likely to reproduce, thus being no longer considered as predatory.

KEY WORDS : Bozo — Ethnic groups — Identities — Masina — Fishing — Sacrifice — Territory.

Les éléments donnés ici sont également nécessaires à la compréhension de l'article *Systèmes halieutiques et espaces de pouvoir*..., p. 213, que l'on consultera également pour la bibliographie générale.

La définition et la répartition des groupes en présence dans le delta central du Niger renvoie, comme le remarque J. GALLAIS (1), à un rapport réglé entre ethnicité, spécialité professionnelle et milieu naturel. Sur la base de la « trilogie eau, herbe, terre » (2) caractéristique de la région, des groupes ethnico-professionnels se partagent l'espace et les secteurs de production. Les pêcheurs bozo et somono sont sur le fleuve ou dans la plaine inondée, les agriculteurs nono, rimaïbe, bambara, occupent les cuvettes rizicoles ou les levées exondées selon leurs spécialités culturales (riziculture inondée ou pluviale, mil-sorgho), les éleveurs peul oscillent entre *seno* et *bourgou*.

Cette triple attribution (des identités ethniques, des secteurs de production, des milieux de résidence) peut renvoyer à une différenciation spontanée entre groupes autochtones — c'est sans doute le cas pour les deux groupes les plus anciens, riziculteurs nono et pêcheurs bozo — mais également aux dominations exercées par les conquérants successifs du Delta (3), ou de parties du Delta. Ces pouvoirs ont inégalement informé ou perturbé la distribution des groupes, par l'importation de groupes nouveaux (captifs de culture ou de pêche), ou par la déportation ou l'asservissement de groupes locaux, faisant apparaître de nouvelles spécialisations (4) et modifiant par là l'ordre de l'attribution des territoires ou des terroirs, ou celui de l'articulation professionnelle.

L'histoire de ces processus est d'ailleurs inscrite dans le rapport présent à l'espace. L'étude du contrôle des territoires de pêche dans le Delta actuel, l'examen des finages et des revendications territoriales, fait apparaître immédiatement ce que MONTEIL appelait déjà en 1932 l'enchevêtrement des droits sur l'eau (5). Ces droits, acquis ou revendiqués, concernent des unités de nature différente (lignages, villages, groupes de villages, groupes ethniques), se réfèrent à des territoires de différents ordres (mare, section de fleuve, canton ou arrondissement) dont la définition-délimitation renvoie à plusieurs strates de l'histoire deltaïque, des plus anciennes aux plus récentes. Les discours conjuguent donc la définition d'un groupe, celle d'un territoire et/ou d'un type d'exploitation d'un territoire, celle d'un pouvoir légitimant le rapport du premier aux seconds. Ce pouvoir peut être mystique, mystico-lignager (rapport aux divinités d'eau, transmission lignagère de ce rapport) ou impérial (autorité ayant attribué le territoire); les deux types peuvent se combiner. Le rapport entre pouvoir, territoire, mode d'exploitation et groupe peut être complexe : la dernière en date des revendications, celle de l'accès libre de tous à l'ensemble des pêcheries deltaïques, se réfère par exemple à la représentation d'un territoire national et au pouvoir de l'État malien, mais n'est pas le fait de l'ensemble des pêcheurs nationaux. Ajoutons que si, en droit, cette revendication semble annuler toutes les autres, elle peut, on le verra, s'y combiner en fait de façon sophistiquée. Ce sont ces rapports et leurs glissements qu'on tentera d'étudier.

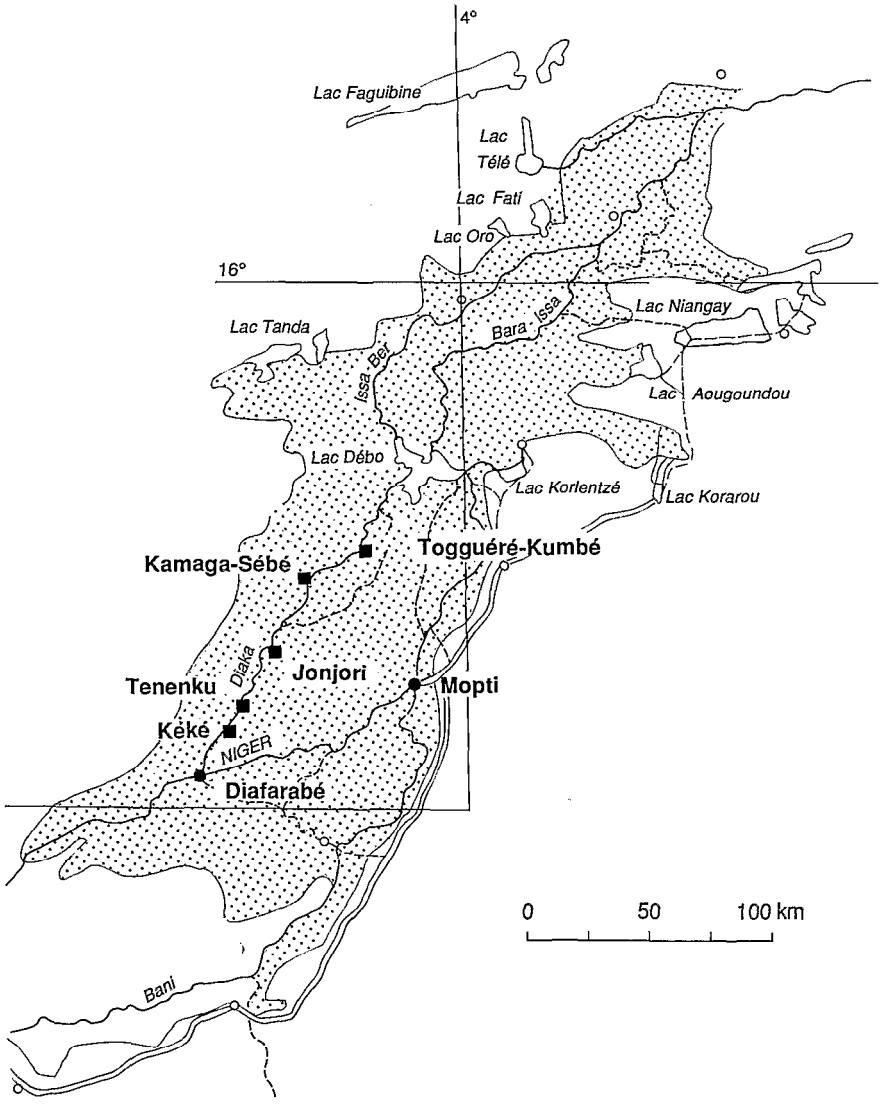

FIG. 1. — Le delta central du Niger

GROUPES ET PÊCHES

Les bases du rapport groupe/territoire peuvent notablement varier selon la région considérée du Delta, son histoire particulière et ses propriétés géo-hydrologiques. On peut néanmoins rappeler, pour l'ensemble, les définitions minimales des principaux groupes engagés dans la pratique de la pêche.

Le groupe Bozo

Il se définit comme celui des pêcheurs autochtones. On examinera plus tard la diversité des récits d'origine évoqués. Manifestement issus de vagues successives de peuplement (6), les Bozo se caractérisent à l'origine par trois types d'exploitation du milieu : chasse au gibier d'eau (7) (lamantins, crocodiles, hippopotames); pêche en eaux peu profondes (c'est-à-dire principalement dans les plaines inondées, les marigots, le lit mineur des fleuves à l'étiage) avec un fonds technique (harpons, hameçons, pièges, barrages, petits filets et petites nasses) adapté (8); collecte (9). Sans doute moins ancienne, la pratique de l'agriculture est néanmoins, depuis plusieurs siècles, le fait de la plupart des Bozo. Ceux-ci se sont dispersés dans le delta et ont évidemment subi les influences, linguistiques et autres, des groupes régionalement dominants. On constate donc logiquement que les pratiques agricoles bozo les plus intensives se repèrent en milieux dominants peul ou marka (10). Les plus réduites se repèrent inversement chez les Tié et les Kélinga du sud deltaïque, proches de l'empire de Ségou, fixés au bord du Niger ou du Diaka en unités importantes, plus tôt sédentarisés et plus tôt équipés que les autres Bozo en engins performants, dans le cadre de migrations de pêche plus anciennes et plus vastes (11). Mais l'ancienneté de l'agriculture est généralement attestée, comme en témoigne l'existence de chefferies de terre bozo (liées à de vieux rituels de prémices agricoles) au Masina ou au Korondugu par exemple, et ces considérations importent pour comprendre l'organisation du cycle annuel des activités (12).

Les Bozo détiennent donc à l'origine la maîtrise pratique (organisation et réglementation des pêches) et symbolique (cultes aux divinités d'eau et de terre) de leurs espaces de production. On considère traditionnellement que leur nomadisme (mobilité, dispersion) fait que, s'ils ont subi sous différentes formes la domination des conquérants (tributs, transport, déportations ou fuites dans les marais), ils n'ont pas été fonctionnellement intégrés dans leurs états. On reviendra sur le rapport entre les pouvoirs deltaïques et la genèse du système traditionnel bozo. Notons dès maintenant que des droits (maîtrises de fleuve, droits de pêche) ont été donnés progressivement par les conquérants à leurs dépendants (13), qui ont affecté les dimensions ou les rythmes d'exploitation des finages bozo, et que la sédentarisation partielle opérée par la Dinah (les droits sur l'eau sont soumis à un habitat fixe dans les limites des campagnes de pêche) a affecté leur mode de vie.

Les Somono

C'est un groupe professionnel de laptots constitué dès l'empire du Mali, ou au moins par l'empire de Ségou (14), sur une base pluriethnique (Soninké, Malinké, Bobo, Minianka et Bozo). Ils se sont vus attribuer certaines maîtrises de fleuve par les conquérants successifs. Dotés d'un équipement plus lourd que celui des Bozo (filets de diverses tailles et maillages), ils ne pratiquent pas la pêche des plaines inondées, ne font pas de barrages, sont centrés sur le fleuve. L'opposition entre fleuve et plaine, correspondant à la différence de panoplie, n'épuise pas néanmoins le rapport entre Bozo et Somono : les Bozo, dans certaines zones, pêchaient également dans le fleuve avec leurs filets triangulaires *swanya* en décrue et, en étiage, avec les filets « à deux mains » (grandes « épuisettes » *kobajo*). Selon les régions (la profondeur du fleuve) et les cas (types d'implantation des Somono), les Bozo pouvaient donc se voir inégalement concurrencés sur certaines de leurs pêcheries. Mais cette opposition (fleuve/plaine) limitait, au moins en partie, le recouvrement des cycles d'activités (15). Les choses changeront naturellement (comme l'ensemble des relations entre pêcheurs) avec l'avènement progressif d'un

nouveau matériel de pêche occidental, de l'extension des migrations de pêche, des interventions de l'État, de la sécheresse, et les conséquences de ces divers événements.

Les Somono ont, semble-t-il, depuis longtemps (16), diversifié plus facilement leurs activités que les Bozo : outre l'agriculture, ils pratiquent également le commerce ou l'artisanat.

Les Marka-Nono, Rimaïbé, Bambara

Ces trois groupes d'agriculteurs (essentiellement riziculteurs pour les premiers, spécialistes des cultures de terre sèche pour les derniers ; les seconds sont inégalement éloignés du fleuve) ne pêchent en principe qu'en étiage, où ils rejoignent les Bozo dans le lit mineur du fleuve avec des engins peu diversifiés, filet à deux mains, piège conique *kango* principalement.

Il faut nuancer : les Marka-Nono, vieux riziculteurs deltaïques, peuvent participer plus étroitement, dans des zones où l'association villageoise avec les Bozo est fort ancienne, à la pêche et à la gestion des eaux (17). La Dinah de Seku Ahmadou a distribué des territoires et des chefferies de pêche à des dignitaires peul et des Rimaïbé (anciens captifs des Peul : allochtones amenés dans le Delta ou autochtones asservis sur place) (18). Ces derniers ont également pu s'emparer de chefferies en profitant de la déportation par le Futah de villages bozo (dans le Masina par exemple) ou en hériter de leurs maîtres peul lors de la colonisation.

Enfin, l'administration coloniale délèguera des droits sur les eaux riveraines à des villages peul, rimaïbé, ou marka et l'État malien, en décrétant la domanialité des eaux et un droit de jouissance pour les villages riverains, créera une situation complexe, propre à déclencher certaines revendications. Ces bouleversements successifs ont ébranlé en partie le mode de gestion traditionnel de la pêche, du point de vue du contrôle de l'accès aux eaux, de la perception des redevances liées à ce contrôle et, indirectement, des modes techniques d'exploitation ou de surexploitation des eaux. Les villages riverains peuvent accueillir, pour la perception de ces redevances, des Bozo ou Somono étrangers au finage qui mettent en œuvre des engins prédateurs antérieurement interdits par la réglementation locale. Mais ces captations de contrôle ont aussi été le fait de villages riverains bozo, qui n'étaient pas traditionnellement propriétaires des eaux, avec des résultats de même type. Inversement, les agriculteurs n'ont pas essentiellement modifié leur exploitation limitée du finage (types d'engins et périodes de pêche). Ils n'apparaissent, le cas échéant, que comme supports d'une désappropriation des usagers traditionnels et peuvent d'ailleurs être les victimes d'une intensification de la pêche, lorsque la présence continue d'engins à haut rendement compromet la rentabilité de leur petite pêche d'étiage.

Si dans les années soixante (19) certains agriculteurs s'étaient procuré de grands filets et avaient constitué par la pêche une partie non négligeable de leur revenu monétaire, ce phénomène ne semble pas s'être généralisé, et est resté très marginal, du fait de la crise dans les deux secteurs (20).

On dispose donc d'informations sur un mode traditionnel bozo de gestion et d'exploitation des eaux, dans le cadre d'une articulation inter-groupes dans le delta central, et sur ses transformations entre les années 1940-1965 du fait de l'intensification de la pêche et de la monétarisation accrue du secteur (principalement DAGET, 1949 et 1956; JACQUEMOND, 1956; LIGERS, 1956; LEROY, 1957; GALLAIS, 1967). Des travaux plus récents font le point sur l'évolution de ces transformations à partir des grandes vagues de sécheresse. Nous serons amenés à résumer les acquis des deux types de travaux. Mais s'il s'agit de penser la nature et l'histoire des modes d'investissement (techniques et symboliques) de l'espace halieutique, d'en saisir les continuités et les points de rupture, il faut d'abord réinterroger le système classique d'exploitation bozo, et

notamment ses modes de constitution. On souhaite ainsi éviter la démarche téléologique qu'implique souvent une étude effectuée dans le cadre de ruptures massives (1940-1965; 1973) : leur massivité tend à les rendre aveuglantes, et à constituer en opposition un objet traditionnel purifié. D'une façon circulaire, l'objet ainsi constitué dans une pensée de la rupture ne laisse plus voir, dans le rapport à la situation nouvelle à laquelle on l'oppose... que les ruptures, précisément.

Tout en se référant à l'ensemble du Delta, on privilégiera des études de cas effectuées ces dernières années, principalement sur les pourtours du Diaka aval, entre Tenenku et Togguere-Kumbe environ (voir carte). Cette région est appelée *Masina* par les Bozo, ce qui réfère d'ailleurs au sens historique premier : la « colline appelée Mâsina » dans la plaine de Tenenku, où s'installèrent vers le XVe siècle, les « rois du Masina », les conquérants peul (Ardube), Diallo ou Dikko (21). Le terme désignera par la suite une province de l'empire de Seku Ahmadu correspondant à la rive gauche du Niger.

LES TROUS, L'HERBE ET LA PIERRE

Les Bozo, interrogés sur leur origine, évoquent aussi bien la venue du Mandé que l'habitat local dans des « trous », des demeures souterraines (les deux principaux « trous » dont se disent sortis les Tié du Diaka se seraient situés à Dia et à Dianta-Kay), ce qui a amené à suggérer la superposition de deux vagues successives de peuplement (22). C. MEILLASSOUX (23) note la déclaration conjointe, chez des familles bozo, des deux types d'origine ; l'existence attestée de demeures souterraines en pays bozo ; la découverte d'hypogées en Guinée et dans le Wasolon et le lien établi par les discours locaux entre la sortie des trous et l'inondation du Jagana (en rapport avec des données concernant l'histoire de l'inondation de l'Ouest deltaïque). Il suggère, au moins pour les Bozo du Jagana (Tié), que « les hypogées seraient liés à une période d'occupation de nouvelles terres par des populations éparses... pour lesquelles un milieu totalement inexploité est plus favorable à la collecte et à la chasse qu'à l'agriculture... cet habitat et ces activités correspondant à un stade d'exploitation de ces nouveaux territoires et non à un stade d'évolution de ces populations » (24). La chasse et la collecte se seraient accommodées de ces demeures souterraines, protectrices contre les animaux, dans un milieu non encore inondé. Des récits mythiques évoquent aussi bien des chasseurs vivant dans des trous ou faisant sortir des Bozo de leurs trous (25), et les traditions de collecte et de chasse au gibier d'eau chez les Bozo, complémentaires d'une traque du poisson dans les eaux peu profondes, sont attestées par la littérature.

L'inondation du bassin du Jagana correspondrait, au XVe ou XVIe siècle, à l'arrivée des Jawara venus du Kingi. Ajoutons qu'elle correspondrait alors également à celle des Ardube du Masina (XIVe ou XVe siècle). La sortie des trous, liée par les discours locaux à l'inondation, est également toujours liée à une pression extérieure : chasseurs, Peul non identifiés, Peul Diko-Diallo concluant avec les autochtones un pacte de non agression, pacte de sang (26). L'agriculture bozo aurait été, dans la logique des hypothèses de MEILLASSOUX « sinon introduite... » — d'autres mythes conjuguent en effet la venue du Mandé, l'habitat souterrain et la pratique agricole (27) — « du moins perfectionnée par des familles de cultivateurs... attirées par ces terres nouvellement enrichies » (28) ; ce que l'auteur met en relation avec d'autres influences culturelles sur l'ordre de la parenté et de l'alliance, en mettant en regard les Tié du Jagana et les Sorogo du Jenneri, pris beaucoup plus anciennement dans un milieu marka.

Nos enquêtes dans le Masina confirment une bonne part des hypothèses avancées : revendications conjointes d'un habitat souterrain, protectif contre les

bêtes, et de la venue du Mandé, par de nombreuses familles ; sortie des trous à la suite de la venue des Ardube à Kéké, ou de celle de Peul les ayant précédés ; pacte de sang (*hollaré* ou *daagana*) lié à cette sortie. D'après le Tarikh ES-SOUDAN, les Diallo trouvèrent sur la colline de Masina « des Sanhadji porteurs de tresses qui avaient établi leur résidence en cet endroit » (29) : *Sanhadja* est le nom arabe d'une tribu berbère d'Afrique du Nord, les Zenâga, peut-être liée à l'origine à la dynastie Kayamaga du Ghana, et qui effectuait depuis déjà longtemps des razzias vers le sud (30). Toujours selon le Tarikh ES-SOUDAN *(ibid.)*, « les Foulani commencèrent à venir rejoindre Maghan... certains de sa tribu... d'autres de la tribu de Sangar qui, à cette époque, nomadisait sur le territoire compris entre le bord du fleuve et le Mima ». Le Mima semble avoir désigné la région de la rive gauche du Niger comprise entre le Masina et les grands lacs. D'après H. BA et DAGET, il s'agit des Peul Wouwarbe du Farimaké et de Sendégué (1984, p. 103) (30 *bis*). D'après nos informateurs, les Ardubé se sont installés progressivement, dans le cadre d'une nomadisation, entre le Méma où ils retournaient en début d'hivernage avec leurs bêtes, pour revenir vers le fleuve en début de décrue et y passer la saison sèche, effectuant de petites razzias ou levant des tributs au détriment des éleveurs et des pêcheurs. Notons qu'à la même époque, de fréquentes incursions de *Capado* venus du nord (terme injurieux : voleurs, razzieurs), probablement de Maures et de Tamaceck, sont évoquées. On peut supposer que l'habitat souterrain dont, les Bozo y insistent, on ne sortait que la nuit pour chasser et pêcher, n'avait pas pour seul but de protéger contre les animaux sauvages. L'identité des Ardube est mal définie : descendants d'un « sultan nommé Djadji-ben-Sâdi » d'après le Tarikh ES-SOUDAN, du pays de Qayâ Ka *(ibid.)*, probablement le Kanyaga à l'est du Kaarta dont ils sont, pour BA et DAGET, une fraction dissidente (*opus cit.*, p. 103), descendants d'une lignée songhay dont un ancêtre aurait épousé une femme peul (Tarikh EL-FETTACH, 1981, p. 327).

Les informateurs insistent sur le sous-peuplement de la zone à l'époque et sur le dénuement des chasseurs-pêcheurs, nus ou vêtus de plumes d'oiseaux. Dans la description du système traditionnel bozo de gestion des eaux, on évoque généralement deux grandes institutions. La première est la maîtrise d'eau : *Jiituya*, maîtrise lignagère de l'eau liée à un accord sacrificiel originel avec les génies d'eau (*Nyenné* ou *Jégu*), et consacrant le contrôle éminent d'un territoire et de certaines pratiques de pêche. La seconde est la redevance *maa-jii* ou *manga-jii* qui y est liée, versement d'une partie du produit de certaines pêches au maître des eaux par des pêcheurs étrangers à son lignage ou à son village.

Nous reviendrons plus précisément sur le contenu de la maîtrise d'eau et ses attributs. Mais interrogeons-nous d'abord sur son origine et ses implications.

D'après de nombreux informateurs, les deux institutions sont liées à la venue des Ardubé. Certes, les Bozo ont de tout temps lié contact avec des génies de toutes sortes (d'eau et de terre) sur un mode sacrificiel, mais la propriété des eaux (la *jiituya*) n'existait pas, de même que le *manga-jii* (31). « Tu sortais la nuit, et tu pêchais aussi loin que la force de ton *toru* (fétiche) te le permettait. » L'apparition des Ardo est présentée comme provoquant une série de bouleversements : la sortie des trous, le défrichement et l'installation de paillotes ou de cases, la formation de territoires déterminés. Il est demandé aux Bozo de borner leurs eaux. Ici, un mythe décrit deux types de bornage conséquents, déjà évoqués par DAGET (32) mais comme procédures spontanées du premier maître d'eau dans une zone : les uns nouent « la tête des herbes », les autres sèment des pierres dans l'eau. Les premiers seront perdants, soit — selon les versions : DAGET cite la première, nous avons recueilli les deux — parce qu'un incendie détruira les tiges, soit... parce qu'elles se dénoueront d'elles-mêmes, les Ardo n'étant revenus que longtemps après. C'est dans ce cadre que les plus vieux occupants des rives du Diaka et des plaines adjacentes, les Kirikiri Tié, sont dits avoir été repoussés au nord du Pondo. Les Ardube, en s'installant, nouent des liens de dépendance avec

certains autochtones (transport, participation à des conflits); ils en asservissent d'autres et amènent également des captifs de culture, mais sans doute également des captifs de pêche (plusieurs familles bozo détentrices de chefferies de village déclarent être venues avec les Ardube : Kamaga-Sébé et Saré-Sambubu notamment); on dit des Ardo qu'« ils ont amené leurs Peul, leurs Diawambé, leurs cultivateurs et leurs Bozo ») et probablement des captifs progressivement attachés à divers types de production. On fait mention de captifs sugulbé, au sud de Tenenkou, qui « étaient comme des Peul, parlaient *fulfuldé* (33), mais pêchaient, cultivaient et pratiquaient l'élevage ».

Selon ces divers liens, les Ardubé approprient, désapproprient et réapproprient des eaux (biefs ou mares), opèrent des micro-déportations pour surveiller des secteurs appropriés. Ils tranchent également les conflits qui surgissent, soit en reconnaissant la section de fleuve concernée au vainqueur, soit en l'attribuant à la famille d'un vaincu tué, comme « prix du sang » *(dyo)* (34). Les récits définissent alors les limites du territoire attribué comme correspondant à celles de la course-poursuite à l'issue de laquelle le meurtre « fondateur » a été commis. Les Ardubé définissent ainsi des territoires halieutiques, distribuent également des terres. « Aucun Bozo », dit-on, « ne peut dire avoir des eaux ou des terres qui n'aient pas été données par les Ardubé ».

Notons que d'après POUPLARD (34 *bis*), le surplus de poisson séché faisait sans doute l'objet, entre le XIVe et le XVIIIe siècle, d'un commerce interrégional dans le cadre des échanges Jenné/Tombouctou. On peut supposer que ce produit rentrait dans les tributs payés par les Ardubé aux empires (Songhay, Segou) et que l'appropriation de certaines eaux pour les faire exploiter par leurs captifs (attestée dans notre zone) pouvait avoir cette fin. Notons qu'un des titres du roi de Ségou était *jitigi* (maître de l'eau) et que d'après ROBERTS (*opus cit.*, p. 13) celui-ci opérait une ponction d'1/3 sur les revenus somono provenant du transport : le *manga-jii* versé au *jitigi* bozo, pour certaines pêches, représente également 1/3 du produit.

TAKESAWA (35) note, pour la région de Diafarabé, que les plus anciens des maîtres d'eau ont principalement des maîtrises dans les plaines, et les moins anciens des maîtrises sur le fleuve. Il suggère que la situation réfère à deux vagues successives de peuplement, les premiers Tié ayant exploité la plaine inondée avec harpons et nasses, les seconds s'étant centrés sur le fleuve (et les génies concernés) et s'étant ouverts par la suite à la batellerie. On peut supposer que l'opposition des milieux et des techniques renvoie également à des phénomènes semblables à ceux que nous venons d'évoquer. DAGET (36) remarque à propos du *maa-ji* ou *maga-ji* (redevance versée au maître de l'eau par un pêcheur étranger) que *manga* était le titre que portaient les chefs territoriaux marka, notamment le chef diawara de Dia, qui « réglait les conflits graves en matière de pêche », pouvait se réserver le produit de certaines pêches et « ce sont ces redevances qui étaient appelées *manga-ji* ». Beaucoup de Tié du Diaka se disant venus de Dia, étant donné les incertitudes concernant les rapports exacts entre les chefferies marka, ardubé, l'empire Songhay (37) et Segou, on ne peut que constater l'homogénéité de certaines représentations. Les mythes bozo évoquent l'époque où les anciens pêcheurs étaient des géants, faisant l'exploitation des eaux du Diaka jusqu'au Debo et retournant à Dia dans la journée. Puis certains se seraient fixés, et les autres leur demandèrent alors l'autorisation de pêcher. En même temps qu'est raccourcie dans le mythe l'histoire de l'essaimage, une ancienne domination de Dia sur le fleuve est ainsi énoncée, ainsi que son articulation ultérieure avec d'autres contrôles.

Notons que dans les langues mandingues, *ma, mâ, maga* signifient « maître », « roi » à l'origine (ainsi *ma'dougou* peut signifier « palais royal » ou « sol du maître ») (38). Nos informateurs ne peuvent traduire exactement le terme *manga-ji* mais notent que *manga* a à voir avec les *kanaanke* ou *sembetie* (maîtres, gens du pouvoir). Quant au terme *dyo* que les Bozo traduisent par « prix du sang » *(sogu*

jijan) on ne peut que noter qu'il recouvre sémantiquement le *diia* arabe (prix donné pour le sang dans la charia) à cette différence qu'il s'applique ici à la distribution de territoires.

Il faut donc sans doute revoir l'opposition classique entre le chaos « païen » précédant la Dinah et l'organisation réglée de l'espace due à celle-ci, opposition qui procède d'un rejet idéologique de la *diaélia* (paganisme) dans un pays fortement islamisé. Les Ardubé du Masina, autour de leur capitale, Kéké (où se tenait le *ardo mawdo*, le plus ancien des descendants de Maghan), avaient installé de petites capitales dirigées par eux ou par leur dépendants. Au moment des conflits avec la Dinah, BA et DAGET notent que ceux-ci « profitent de la situation pour essayer de se tailler des petites chefferies indépendantes » (39). D'après nos informateurs, les *tube* — pluriel de *tubal*, tambour de guerre, signifiant une chefferie indépendante avant la Dinah (BA et DAGET, *ibid.*, p. 69) appliqué par nos informateurs aux petits cantons ardubé — ont toujours eu une certaine autonomie. Les chefs des *tube* réglaient en première instance les conflits liés à leur territoire, tout comme le faisaient les chefs marka du sud (voir *supra*), notamment, d'après nos informateurs, les dates de traversée des troupeaux en rapport avec certaines pêches de décrue bozo, et en appelaient à l'*ardo mawdo* de Kéké pour les problèmes dépassant leurs limites, comme par exemple le conflit entre groupes de pêcheurs ou de pasteurs relevant de deux *tube* différents. Un certain nombre d'entre eux correspond aux groupes peul recensés par la Dinah. Les mêmes auteurs parlent de « surveillants de prairie » réinvestis de charges par Seku Ahmadu, mais mis en place par les Ardubé, et ayant fini par « détenir des droits sur les terres et les mares, par percevoir des droits de pacage et de traversée » (40). Ces relations entre *ardo mawdo, tube*, surveillants de prairie et autres types de chefferies indépendantes du Delta (41) sont à préciser dans le futur, mais tout cela confirme l'existence d'une organisation pré-dinaïque de l'espace.

Les discours opposent donc deux ordres. Le premier est caractérisé par le contact sacrificiel avec les génies *jegu*, premiers occupants de l'espace, par un marquage élémentaire des lieux de pêche ainsi rendus accessibles (que peut métaphoriser le « nouage des herbes »), et par le rayonnement des fétiches *toru* permettant la plus ou moins grande extension de la pêche. Le second ordre est celui d'une délimitation des territoires sous l'effet d'une pression externe, d'une distribution de droits précis que la maîtrise d'eau et le *maga-ji* ponctuent. C'est ce dernier ordre qu'on considère généralement comme traditionnel en opposition aux altérations qu'il a subies depuis lors.

Dans le premier ordre, le conflit possible est la limite du déplacement, et devait être rare, étant donné le sous-peuplement. La région s'est ensuite peuplée progressivement. Certains pactes de sang *hollaré* ou accords, conventions *laada* ou *laanda* (probablement dérivés de l'arabe *a'adi*) sur des types d'exploitations, entre villages ou lignages, sont dits antérieurs à la présence ardubé. Mais les Diallo — ainsi que d'autres Peul (voir *supra*) — se sont installés à Kéké après une longue période de nomadisation et il est probable que l'installation de Macubé agriculteurs, voire pêcheurs, s'est également faite progressivement aux fins de garantir leur approvisionnement entre le début de décrue (moment approximatif des récoltes) et leur départ en saison des pluies.

Dans le second ordre, à partir de ce qui est bien une prétention étatique d'organisation du territoire, c'est une pratique guerrière possible qui est le fondement des territoires. Le « prix du sang » pouvait d'ailleurs régler un conflit entre pêcheurs de deux cantons ardubé à propos d'exploitations collectives de mares, comme ce fut le cas entre le Kombe et le Komongallu. Les Bozo ne s'y trompent pas, qui tendent à exprimer ainsi le nouvel ordre : « Ils nous ont dit : battez-vous pour les eaux. » La distribution qui en est découlée est dite avoir été peu altérée ensuite jusqu'à l'Indépendance (entre autochtones ou locaux tout au moins ; autre chose fut l'apparition d'une migration de pêche extensive et les

problèmes qu'elle a posés). La Dinah a seulement dit : « Priez et installez-vous » ; la demande de sédentarité n'était pas une révolution (elle le fut pour les Peul) pour des pêcheurs se déplaçant dans un finage limité et dont les droits d'accès respectifs étaient déjà réglés. Notons toutefois que le regroupement de plusieurs lignages en village (que poursuivra l'autorité coloniale) devait amener à spécifier encore certaines règles d'accès, aux fleuves notamment. En même temps des désappropriations et réappropriations ont eu lieu dans la même logique (à des familles peul ou rimaïbé). Les Futankobe, pour leur part, laissent essentiellement le souvenir de la grande déportation sur la rive droite du Niger.

Notons encore qu'il n'y a pas là contradiction avec les données antérieures concernant les alliances primitives avec les génies d'eau d'une part, les autres peuples de l'autre. Les Bozo disent bien avoir toujours commercé avec les divinités d'eau et de terre (42). La logique sacrificielle est d'abord celle d'un accord avec les forces naturelles (surnaturelles), d'une médiation entre homme et nature, de la position de points d'articulation. Le premier marquage d'un territoire par le Bozo premier installé relève d'un parcours (de mares en mares par exemple) (43), de visites, éventuellement infra-aquatiques, des *jégu* du lieu. Ces divinités sont dangereuses si on ne s'accorde pas avec elles, l'accord peut susciter de meilleures pêches. Remarquons que, pour des raisons qui tiennent au cycle de crue, les pêcheries ainsi marquées sont éparpillées sur une étendue éventuellement vaste, ceci correspondant aux déplacements conséquents de petits groupes de pêcheurs nomades et juxtaposés, chacun ayant la même panoplie rudimentaire de chasse et de pêche (contrairement aux articulations — nord/sud, allochtones/autochtones — qui se présentent par la suite). De même, chaque pêcherie (surtout si l'on considère qu'elles étaient essentiellement des pêcheries de plaine) n'est accessible qu'à des moments déterminés du cycle, puis abandonnée pour un temps assez long. Il est conséquemment logique, surtout si l'on avait affaire à de petites unités chtoniennes dans un territoire peu peuplé, qu'au marquage sacrificiel soit ajoutée l'évocation de la « force des *toru* » pour délimiter les déplacements possibles. Les territoires sont donc virtuels, en ce temps, ou plutôt l'accès à des pêcheries déterminées, possible en principe de par le sacrifice, était plus ou moins possible en fait en fonction de son éloignement.

Les affirmations, dans les mythes, de spécialités productives liées aux ententes entre Bozo et autres groupes à propos de la pratique de la pêche (44) : « Toi, tu fais la culture, moi, je fais la pêche », font toujours suite à des rencontres polémiques et apparaissent comme des éléments de résolution d'un problème plus que comme affirmation de différenciations intemporelles ; elles se complètent volontiers *(ibid.)* par l'affirmation d'un échange réglé de produits (les Bozo donneront du poisson, les autres du mil) qui se substituera au conflit en consacrant les spécialisations. Ces articulations entres groupes se forgent manifestement dans le cadre d'aires de pouvoirs plus vastes, même si l'action de celles-ci n'est pas décrite. Un maître d'eau (*ibid.*, p. 53) se plaint de subir des empiètements de la part de captifs de culture rimaïbé alors que les Sheik (de la Dinah) qui les ont amenés avaient renoncé à le faire prier. Notons que des Sorko étrangers qui, dans le mythe, viennent pêcher sur les eaux du maître considéré, s'adressent d'abord au *Besséma* (chef des captifs) qui les renvoie aux Bozo locaux en évoquant la spécialisation professionnelle. LIGERS (*ibid.*, pp 159-163) recueille un mythe de fondation de la grande pêche *yaya*, pêche publique des sections de fleuve à l'étiage, mettant en présence presque toutes les ethnies riveraines, avec des engins différents, dans le cadre d'une entente entre maîtres d'eau sur la succession des pêcheries. Il est remarquable que ce mythe de fondation de pêches qui seront plus tard décrites comme traditionnelles évoque un conflit entre un maître d'eau bozo et des agriculteurs nono et rimaïbé (anciens captifs de culture) rangés derrière un captif de pêche somono. A l'issue du récit, le Somono est tué, émasculé par la divinité d'eau, et un accord est conclu sur la direction future de ces pêches par les Bozo et une fixation de spécialités techniques (les Bozo

« n'emploieront jamais » le grand filet somono). Ces mythes représentent, dans l'intangibilité propre au genre, des découpages d'espaces de production, de spécialités professionnelles et/ou techniques, dans un cadre où s'est réalisé ce que *Maima*, divinité de mare, avait annoncé au premier Bozo autochtone : « D'autres peuples vont venir s'installer à côté de toi » (*ibid.*, p. 146). C'est en ce sens que l'écologie culturelle est aussi une écologie politique dans le sens où pour J. SCHMITZ, au Futa Tooro « la place de chaque groupe, par rapport à sa niche écologique, dépend de celle des autres communautés » (J. SCHMITZ, 1986, p. 363).

Les conflits présentés par ces mythes définissent souvent leur conclusion autour de la force des génies d'eau : ceux-ci émasculent l'adversaire somono, font apparaître des hordes de crocodiles pour repousser des pêcheurs bambara (*ibid.*, p. 150) ou c'est le maître d'eau lui-même qui est un génie, qui sait comment gâter la pêche (*ibid.*, pp 53-55) et peut se transformer en poisson offensif. Mais si la force des génies renvoie aux droits des premiers occupants, ceux-ci se fixent dans le cadre de découpages dont on vient de voir qu'ils sont consacrés par un ordre supérieur : le pouvoir des génies autochtones est intégré dans une articulation des pouvoirs dessinant un ordre spatial-ethnique-technique. La logique du rapport sacrificiel est réinvestie et institutionnalisée dans le cadre d'un nouveau type de contrôle des territoires. DAGET (45) note que, du côté de Diafarabé, des femmes restées seules de leur lignage et n'ayant plus de sacrificateur (*namu-tuu*, maître du couteau ou *toron-tuu*, maître du piquet, rôle « doublet » de celui de *ji tuu* qu'on examinera plus loin) vont « chercher un père » chez des voisins de même clan, de peur que « les Peul qui contrôlaient la région 'ne leur retirent leurs eaux' ». Sur un autre plan, des Bozo se voyant donner des eaux comme « prix du sang » les intégraient implicitement à l'accord sacrificiel déjà effectué à des génies ou créaient un accord de ce genre. Un village par exemple, qui n'a pas toujours eu d'eau sur le Diaka, fit appel, à la suite de morts dans l'eau, à un *jégutuu* (maître connaisseur des génies). Celui-ci indiqua la procédure — faire sortir un pilon du fleuve — qui consacra en même temps l'accord avec le génie local et ... l'apparition d'un maître d'eau pour le fleuve, celui qui fit sortir le pilon. Dans le même ordre, KASSIBO (46) note la reprise de cultes de terre par des Besséma (chefs de captifs de culture) et on a déjà mentionné les trajets de pêche fondateurs des mêmes Besséma sur le Diaka. Le pouvoir de Dia, indiqué par le mythe des géants (voir *supra*), le pouvoir des Ardubé, celui des chefferies rimaïbé ou marka, englobent la cartographie des divinités ; en la reconnaissant et en la perturbant, ils lui dessinent un niveau d'exercice déterminé. Les récits du Masina sur le caractère plus ou moins important des génies du fleuve, leur hiérarchie et la hiérarchie conséquente des maîtres d'eau (tel n'est « perché » que par les génies de son secteur, tel autre par tous les génies des différents biefs, qui prennent la relève les uns des autres, sauf dans tel bief particulier où un génie plus autonome casse la chaîne) illustrent cette géographie mystico-politique. A des accords sacrificiels ponctuels avec des divinités liées à l'exploitation, à tel moment du cycle, d'espaces particuliers, se substitue l'apparition d'aires de pêche déterminées. Rien n'interdit naturellement de penser que n'aient pas déjà été dessinées des aires de pêche approximatives ni que celles-ci ne se seraient pas constituées en territoires lignagers, du fait d'un peuplement plus dense, mais la nature de leur exploitation première, telle qu'elle est définie, en fait des territoires virtuels. C'est ce qui donne du sens à l'affirmation bozo de l'absence de maîtrise/propriété *jituya* préalablement aux Ardo, en même temps qu'ils revendiquent un accord plus ancien avec les divinités d'eau. Inversement, même s'il procède sur la base d'accords ponctuels réalisés entre groupes d'origine plus ou moins ancienne (et dont certains leur étaient inféodés), l'appel des Diallo à faire connaître (reconnaître) les aires de pêche les consacre comme territoires dont leur reconnaissance est l'ultime référent, même si cet appel n'a jamais eu le caractère formel que lui donnent les récits (mais cette formalisation est justement le signe d'une rupture).

Ainsi se cristallise l'union hiérarchisée de groupes de pêcheurs (monolignagers puis plurilignagers avec le regroupement en villages plus fixes) autour d'un maître d'eau aux compétences définies, la transmission lignagère réglée de pêcheries et la perception de droits *(manga-jii)* fixes en fonction de cette transmission, l'établissement de préséances diverses selon les modes de pêche et l'appartenance lignagère. C'est le « système traditionnel bozo » qui construit l'unité d'un « peuple de l'eau » dans son articulation avec d'autres peuples et dans le cadre d'aires de pouvoir. A ce titre, on peut effectivement penser la cohérence de la sortie des trous, du défrichement, des demeures terriennes et de l'agriculture bozo, sans nécessairement supposer que c'est ce dernier système de production qui précipite l'organisation patrimoniale (47). Une partie des groupes de chasseurs-pêcheurs pouvaient l'avoir connue antérieurement, de même pour les captifs de pêche installés dans le Delta ; elle se développe ou se réactualise dans le cadre du nouveau rapport entre pratiques productives et définition des territoires. En même temps, se crée la possibilité d'une organisation villageoise-lignagère de la pêche qui, pour être comprise, demande de s'interroger sur l'originalité du système de production halieutique.

ESPACES ET TERRITOIRES HALIEUTIQUES

Pour comprendre la spécificité de l'exploitation traditionnelle halieutique et des droits sur les eaux, il faut préciser l'originalité du rapport de la production de pêche à l'espace, au moins dans sa version lignagère-artisanale en eaux intérieures. Nous avons jusqu'ici parlé d'eaux ou de territoires halieutiques en général. Nous essaierons dans ce qui suit, de saisir les propriétés particulières de l'espace halieutique, c'est-à-dire d'une saisie halieutique de l'espace : le fleuve ou la plaine inondée ne « font » pas la pêche artisanale ; mais une certaine forme d'activité de pêche (artisanale-continentale) implique des contraintes dans la saisie de son espace. Ces contraintes rendent la différenciation (en portions d'espaces, en sous-milieux) et les attributions de l'espace particulières, en regard par exemple, de l'espace agricole (saisie agricole de l'espace).

L'objet de la capture, le poisson, mène une vie itinérante liée au cycle de la crue. Il passe d'espaces réglés à d'autres (fleuves, marigots, plaine inondée, mares) par des voies d'accès déterminées, à des moments déterminés du cycle. Grossièrement, dans le Delta (48), après avoir subi un « hiver physiologique » *(ibid.)* dans le lit mineur du fleuve pendant la saison sèche, les poissons, avec la crue, vont pondre et se nourrir dans les plaines inondées. A la décrue, le courant s'inverse dans les marigots et ceux qui ne sont pas restés prisonniers de mares résiduelles rejoignent le fleuve, le descendent ou le remontent, se concentrent progressivement dans le centre du lit et dans des fosses au fur et à mesure que le courant s'arrête, fosses qui peuvent être entièrement barrées par des bancs de sable dans les plus petits bras (Diaka par exemple). C'est en ce sens qu'un « domaine hydrographique complet » (49) comprend des prairies inondées, des marigots de drainage, et une réserve d'étiage (chenal permanent, mare importante, lit mineur d'un fleuve). Or, traditionnellement, on a affaire à un certain type de panoplie technique : harpons, nasses, barrages en secco, lignes à hameçons artisanaux, pièges, petits filets. Les grands filets ont été réservés aux Somono pratiquement jusqu'à l'apparition du nylon (ou tout au moins des fils d'importation parvenus dans le Masina depuis Kumasi dans l'immédiat après-guerre) et les engins occidentaux (palangres, éperviers, etc.) n'apparaissent qu'à partir des années cinquante. Cela implique qu'on ne peut pas pêcher n'importe où n'importe quand, du fait du cycle migratoire des poissons d'une part, mais aussi du fait que les engins ne peuvent s'appliquer à tous milieux en toutes périodes, ou s'appliquent peu et avec un faible rendement (pendant la crue dans

le fleuve, pendant la première moitié de la décrue dans le centre du lit mineur, par exemple). Cela implique également que le rapport engins/milieux (sous-milieux) détermine d'une part des pêcheries d'excellence (les barrages sur les marigots surtout en début de décrue, les mares résiduelles à l'étiage), d'autre part des types de prélèvements divers (chasse-poursuite au poisson sur les rives du lit mineur en début de décrue, blocage du poisson par barrage au moment de son retour au fleuve, au même moment, « vidage » — expression bozo — des mares ou sections de lit mineur à l'étiage). C'est à partir de cette double caractéristique de l'activité (sous-milieux spécifiques inégaux du point de vue de la capture, types de prélèvement qualitativement différents) que s'organise la distribution des droits. On conçoit en même temps que le milieu halieutique, en opposition au milieu agraire (au moins dans la culture de terre sèche et, bien sûr, relativement) a cette particularité de n'être absolument pas isotrope.

Rappelons les principes de contrôle des eaux qui semblent invariants chez tous les Bozo, en nous souvenant que nous sommes désormais situés dans le cadre de l'existence de villages où ont été regroupés plusieurs lignages de pêcheurs (par la Dinah, par les colons). Le maître des eaux *(dyi tuu)* est le descendant le plus âgé en ligne agnatique du premier occupant ayant conclu un pacte avec les génies. A ce titre, il effectue les principaux sacrifices (50) ; il fixe la date des mises en défens du fleuve et des mares (qu'il marque par le plantage d'un piquet, *toron*), il descend le premier dans l'eau à l'occasion des pêches collectives d'étiage auxquelles tous les pêcheurs des villages riverains peuvent, en droit, participer. Les maîtres des eaux s'entendaient pour fixer des dates successives. Il perçoit pour certaines pêches (dans le passé pour les pêches au barrage, essentiellement), le *manga-ji* (1/3 de la production) de la part d'étrangers à son lignage. L'assimilation du « maître du couteau » (sacrificateur — *namu-tuu*) et du maître du piquet (*toron-tuu* — celui qui met en défens) au maître des eaux *dyi-tuu*, est mise en cause par certains informateurs, les deux premières charges pouvant être attribuées à un neveu utérin du *dyi-tuu* ou à un membre d'un autre lignage autochtone. L'attribution au neveu utérin peut référer à une relation avunculaire forte chez les Bozo, qui joue d'ailleurs dans la distribution de certaines eaux. Pour le reste, il faut faire la part des rapports politiques entre lignages. Si, en principe, le lignage *nonyé* (premier arrivé) est celui du maître d'eau, d'autres lignages autochtones (qu'on peut donc dire également *nonyé*) ont pu être regroupés — ou se regrouper — dans le même village. Cette articulation peut être signifiée (comme, d'après nos informations, à Diafarabé) par la distribution de parts déterminées d'un animal sacrificiel aux lignages concernés. Le lignage fondateur peut aussi se scinder et, dans ce cas, il semble qu'un des nouveaux lignages (en général l'ancienne lignée aînée) puisse conserver la charge de sacrificateur, l'autre pouvant, surtout s'il devient celui des chefs de village (cas de Kamaga-Sébé) se prétendre *dyi-tuu* du point de vue de l'organisation des droits de pêche. Par ailleurs, le principe de l'élection du sacrificateur par les génies concurrence, probablement aussi dans le cadre de rapports de force, celui de la transmission de la charge par l'aînesse.

Parallèlement à celui du maître d'eau, d'autres lignages ont des eaux, des maîtrises de pêcheries déterminées et perçoivent également le *manga-ji* pour certaines pêches dans ces eaux. Pour TAKESAWA, ce sont des « *dyi-tuu* secondaires » en opposition au « *dyi-tuu* principal » (51). Il semble qu'il faille distinguer deux cas. Dans le premier cas, des lignages *nonyé* (autochtones), regroupés en villages, se sont reconnus ou attribué des maîtrises sur des pêcheries différentes (cas déjà évoqué, enregistré à Tibi Taba par exemple). Dans le second cas, un lignage *nonyé* a pu céder une partie de ses pêcheries soit, s'il s'est scindé, à des lignées cadettes, soit à des lignages venus ultérieurement, par le biais de l'alliance matrimoniale ou de relations de dépendance diverses. Dans ce dernier cas et dans des contextes précis, pour signifier que tel étranger a payé le *manga-ji* à tel individu contrôlant telle pêcherie, on mentionnera ce dernier comme « *dyi-*

tuu » (le terme signifiant : maître-contrôleur-de l'eau, donc ici d'une eau), mais on sait qu'il n'est pas le *dyi-tuu*, celui qui contrôle les défens et inaugure les pêches collectives pour un ensemble de pêcheries déterminées et qui, comme le note DAGET, a alors une préséance sur le propriétaire de cette pêcherie pour descendre le premier dans l'eau s'il s'agit d'une pêche collective (52). Nous préférons pour notre part parler de propriétaire « de pêcherie » en précisant éventuellement propriétaire « de barrage » ou « de rive », selon le type de pêcherie. Ces glissements de sens — ou de charges — n'ont rien de très mystérieux et relèvent de la superposition d'un ordre villageois à l'ordre lignager, de la segmentation lignagère, ou de la politique inter-lignagère.

Enfin, certains lignages n'ont aucune maîtrise particulière sur des pêcheries, mais relèvent du conseil de village du *dyi-tuu* (53) et, à ce titre, participent aux pêches libres (sans versement de *manga-ji*) éventuellement à des places hiérarchiquement définies, ou aux autres pêches en versant le *manga-ji* au maître de l'eau ou au propriétaire de la pêcherie concernée.

On a donc affaire, dans un village ou un groupement de pêcheurs donné, à une hiérarchie de droits entre les lignages, sous la direction du maître d'eau. Celui-ci, ou plutôt l'ensemble de ceux-ci (des maîtres d'eau) contrôlent également l'articulation entre pratiques de pêche, territoires et groupes de pêcheurs. En effet, pour certains types de pêche que nous n'avons pas la place d'énumérer ici (voir article suivant p. 213), tous les pêcheurs riverains peuvent, éventuellement en respectant des préséances, pêcher où ils veulent : c'est le cas des grandes chasses au *tineni* dans le fleuve en décrue (*tinéni* : petite sardine locale, principale source d'huile) qui occasionnaient l'établissement de petits campements, tout le long du fleuve. On a dit que c'est également le cas des pêches collectives d'étiage. Inversement, certaines pêcheries sont lignagères ou villageoises (principalement les barrages) et si l'on est étranger, il faut payer une compensation *(mangaji)*. De toutes façons, sur chaque finage, des règles élémentaires homogènes sont éditées par les maîtres d'eau : instauration de défens à certaines époques permettant au poisson de se concentrer tranquillement dans des fosses et d'être pêché collectivement ensuite, rejet des individus trop petits, interdiction de barrer les bras de fleuves et donc de compromettre la pêche de tous pour une appropriation individuelle, etc.

La bonne organisation de la pêche pour tous se fait donc du double point de vue des règles (homogènes) instaurées dans chaque finage et de l'effacement de la différence des finages à certains moments du cycle et pour certaines pêches.

Des débats, déjà anciens, ont porté sur l'opposition entre terroir et territoire, du point de vue comparé des sociétés agraires et cynégétiques. C. MEILLASSOUX (54) opposait les « territoires » des chasseurs-cueilleurs, délimités par la présence de groupes homologues rivaux, aux « terroirs » des agriculteurs, ceux-ci investissant du travail dans la terre, organisant la reconstitution de ses capacités productives, la transformant donc d'objet de travail en moyen de travail, au contraire des chasseurs-cueilleurs qui ne font qu'épuiser progressivement leur territoire. Qu'en est-il de la production de pêche ? F. VERDEAUX (55) remarque, citant MARX, que le poisson (non encore pris) doit être logiquement considéré comme le moyen de production de base de l'activité de pêche, et met cette détermination logique en rapport avec la représentation qu'ont les Aïzi de la pêche comme détournement du produit de « forces dangereuses » (dans le contexte, une mythique baleine bloquant les poissons sous son ventre et détournée par les pêcheurs). Dans un autre texte, l'auteur note, à propos des pêches individuelles, que « le poisson non encore pris n'appartenait à personne » (56). La même affirmation, déjà relevée par DAGET chez les Bozo (1956, p. 44) est reprise par tous nos informateurs : l'eau et les poissons n'appartiennent qu'aux génies.

Pour que le poisson dans l'eau soit considéré comme un moyen de travail, il ne suffit pas néanmoins qu'il soit la condition logique de la production ni qu'il

soit en droit inaliénable (ce qui est la caractéristique de la terre, comme moyen de production, chez les agriculteurs). Il faut aussi qu'existe un procès actif de reconstitution de sa reproduction (de ses capacités productives). Ce procès existe à l'état mystique, du détournement de la baleine aïzi aux cultes des génies bozo. Mais qu'en est-il de son existence matérielle — ou technologique — assurée chez les agriculteurs par les défrichements, clôtures, fumures, etc.? Dans la pêche traditionnelle bozo, on l'a déjà repéré à deux niveaux principaux : le rejet des alevins et l'interdiction de barrer les fleuves (bras principal ou bras secondaire important). Notons que ce deuxième point relève déjà de deux nécessités : celle de préserver la reproduction et celle de ne pas porter atteinte à la production des pêcheurs successifs (d'amont ou d'aval selon l'espèce cible et le moment du cycle). De même, si la mise en défens, dans une certaine mesure, évite une trop grande prédation (principalement sur les bras importants), elle vise aussi à assurer des captures meilleures (individus plus gros et plus nombreux à rester dans les fosses du finage) et plus faciles (pêches des fosses à l'étiage) dans une période ultérieure. Néanmoins, le souci protectif existe dans l'esprit des Bozo qui, récriminant contre les dérivants somono, remarquent que « le poisson est un être vivant, si tu ne le laisses pas se reposer comme doit le faire tout être vivant, il ne vivra pas bien et il fuira ailleurs ». Les biologistes parlent en effet de « stress de fuite ».

Le souci de bons prélèvements sur son aire, associé au souci de ne pas empêcher les prélèvements successifs, associé à une conscience au moins minimale de la nécessité de la reproduction des stocks, tous trois fondés sur une connaissance précise des espèces, produit donc objectivement une organisation des conditions de leur reproduction, dans et malgré le prélèvement. En ce sens, on peut parler du poisson comme moyen de travail objectif. Mais il faut insister sur le fait que les trois soucis qui viennent d'être mentionnés (production, articulation des productions, reproduction des stocks, donc des moyens de production) sont organiquement liés dans l'esprit des pêcheurs qui ne sont ni des biologistes (même s'ils connaissent, parfois mieux qu'eux, la biologie des espèces), ni des socio-économistes (même s'ils ont un sens plus aigu des reformulations possibles et souhaitables de leurs modes de gestion), ni des états planificateurs (même s'ils ont parfaitement conscience, en tant que producteurs, des contradictions qui affectent leur production).

La constitution de la pêche artisanale comme système de production autoreproductif (57) et non plus seulement comme économie de ponction (opposition plus large et plus pertinente que celle de l'agriculture à la chasse/collecte), comme production organisant la reproduction minimale de ses conditions, dépend donc de la série d'articulations, autour du fleuve, des groupes de pêcheurs et des pratiques hiérarchisées de la pêche, telles qu'on les a décrites. A la différence de la prédation ponctuelle évoquée (certainement idéalisée, ce qui importe peu) dans la période des trous, on a affaire à un système de production qui crée, par des règles communes à une aire de pêche et partagées par les pêcheurs des différents groupements, les conditions de sa reproduction. Mais il faut alors considérer que le territoire qui fonde l'exploitation de pêche, en opposition au territoire de prédation (voir *supra*), est l'ensemble de l'espace de déplacement des poissons, géré en droit par l'ensemble des communautés. Pour que la pêche artisanale cesse d'être une économie de cueillette, il faut donc une aire de savoir commun ; cette aire est à la fois mystique et technique : les interdits des génies, leur connaissance/transmission par les maîtres d'eau, la connaissance des poissons et l'organisation technique de la pêche qui en résulte. Pour assurer l'homogénéité de cette aire de savoir, nous avons suggéré qu'il avait fallu des aires de pouvoir enregistrant et réinvestissant la cartographie mystique, permettant que l'articulation des instances mystiques fonde en pratique celle des aires de production.

Il a fallu qu'à des cultes ponctuels, marquant une possibilité de principe (dans la relation homme/nature) de la pêche en des lieux précis, mais qui ne dessinaient pas en eux-mêmes des territoires (d'où la nécessité de la force des

toru) se substitue un ordre proprement politique. Celui-ci articule, autour du pouvoir des génies, des dignités (maîtrises d'eau) homologues et homogènes, des droits parlés dans le langage des gens du pouvoir *(manga-ji)* et également homogènes. Il décide aussi des moments où l'on actualise l'autonomie de chaque aire de pêche spécifique par ces droits lignagers-villageois (et tout en rappelant par des sacrifices semblables, leur homologie). Il décide des moments où on l'efface pour réactualiser l'unicité de l'espace supérieur de pêche (espace du flux hydrologique et ichtyologique) dans les pêches collectives ou celles où l'on se déplace librement.

On sait que les Bozo au contraire des Somono n'avaient pas été fonctionnellement intégrés dans des états, mais l'aire de savoir que dessinent leur culture et leurs pratiques, et les aires de pouvoirs qu'elles marquent ne peuvent se penser qu'en référence à ces pouvoirs qui ne les ont pas intégrés.

Notes

(1) GALLAIS, 1984, p. 37.

(2) KASSIBO, 1983, p. 4.

(3) Ghana, Mali, empire Songhay, Ardube Peul, Marocains, royaume de Ségu, Dinah de Seku Ahmadu, Futankobé... Pour l'histoire du Delta dont on n'évoquera ici que les points nécessaires à l'étude, on se réfèrera notamment à GALLAIS, 1967 et 1984 et KASSIBO, 1983.

(4) Voir GALLAIS, 1962, sur les «mutations ethniques».

(5) MONTEIL, 1932, p. 10.

(6) Voir DAGET, 1956, pp 67-70. Le terme *bozo* est bamanan. On distingue, dans le Delta, trois sous-groupes et parlers (DAGET, 1949, pp 14-15; KASSIBO, 1988, p. 168). L'appellation *Sorogo*, attribuée à l'un des sous-groupes, peut actuellement jouer comme autonyme commun sur une vaste partie du Delta.

(7) MEILLASSOUX, 1985, p. 73.

(8) DAGET, 1949, pp 13-14; GALLAIS, 1967, p. 107.

(9) LIGERS, 1964, I.

(10) GALLAIS, 1967 et 1984, p. 36.

(11) Ces groupes ont d'ailleurs perpétué la différence. D'après les résultats de l'enquête statistique... (INRZFH-ORSTOM, 1988, p. 36), 80 % environ des ménages permanents (enquêtés au village de résidence) déclarent avoir cultivé depuis toujours. La proportion, qui varie entre 80 et 95 % pour les autres strates, tombe à 50 % pour la zone amont, où le plus grand taux de ménages est par ailleurs absent pour fait de migration. Même en tenant compte des biais dus à la formulation de la question («depuis toujours» s'oppose dans le questionnaire à «depuis la sécheresse»), l'indice d'opposition est très net.

(12) Dans de nombreux cas également, les Bozo demandent des terres aux agriculteurs bambara ou marka ou aux Dioro peul, ce qui peut renvoyer aussi bien à une installation plus récente que ces derniers, due au nomadisme et à l'essaimage; à une désappropriation liée aux conquêtes et à l'installation de captifs de culture; également, bien sûr, à une pratique plus tardive de l'agriculture, mais aussi à l'affirmation symbolique d'une complémentarité intégrée entre groupes «plus pêcheurs» et «plus agriculteurs» occupant un même territoire, ce qui ne préjuge en rien de la diversité des productions liées à chaque groupe. De ce point de vue, la situation dans le Masina, où se poursuivent nos enquêtes, témoigne d'une grande diversité.

(13) GALLAIS, 1967.

(14) GALLAIS, 1967, p. 84; ROBERTS, 1981, p. 3.

(15) et donnait lieu à différents types d'articulation. Ainsi (GALLAIS, 1967) les Bozo peuvent conserver les charges sacrificielles rituelles pour l'ensemble de leur ancien territoire, tout en perdant la maîtrise pratique du fleuve. DAGET (1956, p. 81) note que, dans le cas où des maîtrises somono concernent des marigots ne pouvant être péchés que par barrages « les Bozo ont, à peu de choses près, les prérogatives de la maîtrise ».

(16) ROBERTS, 1981.

(17) Voir JANSEN, 1980, sur les articulations ethniques à Sirimou, près de Jenné.

(18) Sur le Diaka, par exemple, les Rimaïbé, sous la direction de leur chef *(Besséma)* régional se sont approprié, par un parcours progressif et fondateur effectué sous la Dinah, des droits de pêche en un certain nombre de points jusqu'aux environs de Tenenkou.

(19) GALLAIS, 1967.

(20) L'« enquête statistique... » (INRZFH-ORSTOM, p. 8-1) retient comme définition du « ménage non-pêcheur » un ménage qui ne possède comme engin de pêche que des filets à deux mains, n'a pas pêché lors de la dernière saison froide, ne pêche éventuellement en saison sèche que dans les fleuves temporaires (marigots ou mares), n'a pas consacré plus de 2 000 FCFA à l'achat du dernier engin, ne possède pas de pirogue (toutes ces conditions doivent être présentes). 80 % des « ménages pêcheurs » recensés sont bozo ou somono. 93 % de ceux-ci pratiquent la pêche comme activité principale. Sur les 20 % de « ménages pêcheurs autres » (dont la moitié est rimaïbé), 12 % seulement déclarent la pêche comme activité principale. Mais ils sont alors bien équipés en sennes et filets maillants.

(21) Tarikh-ES-SOUDAN, 1981, pp 281-283.

(22) GALLAIS, 1967 et 1984, p. 48.

(23) MEILLASSOUX, 1985.

(24) *Ibid.*, p. 72.

(25) *Ibid.*, p. 71; voir aussi TAKESAWA, 1988, pp 157-158.

(26) DAGET, 1956, p. 61; TAKESAWA, 1988, pp 157-158.

(27) TAKESAWA, *ibid.*, p. 159.

(28) MEILLASSOUX, *ibid.*, p. 74.

(29) Tarikh ES-SOUDAN, p. 283.

(30) Tarikh EL-FETTACH, p. 78, pp 281-283; Tarikh ES-SOUDAN, p. 18.

(30 *bis*) (1) Tarikh EL-FETTACH, 1981, p. 81 (n); (2) DAGET et BÂ, 1984, p. 103.

(31) Versions concordantes recueillies auprès de plusieurs pêcheurs et maîtres d'eau de Kamaga-Sébé, Nyasso, Kombe-Nyasso, Jonjori, Togguere, Kubi.

(32) DAGET, 1956, p. 47.

(33) Le fulfuldé s'est depuis progressivement imposé dans le Masina, coexistant avec le bozo dans certains villages, l'éliminant dans d'autres. A Saré-Sambubu, seule la famille du chef de village parle encore bozo.

(34) C'est le cas pour des portions du Diaka; des chenaux afférents, ou des mares dans les plaines de l'ouest, ayant respectivement opposé Kamaga-Sébé et Tibi-Taba, Tibi-Taba et Kombe, les cantons du Kombe et du Komongallu. D'après nos informateurs, des terres et des bourgoutières auraient également été distribuées comme *dyo*.

(34 *bis*) POUPLARD, 1983.

(35) 1988, pp 146-147.

(36) 1956, p. 51.

(37) Le Tarikh ES-SOUDAN (p. 285) évoque les relations des Ardube du Masina et des Askia, sur fond de la lutte contre les invasions Mossi. On sait que Kéké versait un tribut annuel d'un *sawal* d'or à Ségou.

(38) Tarik ES-SOUDAN, p. 14; Tarik EL-FETTACH, p. 75 et 335 (n).

(39) BA et DAGET, *op. cit.*, p. 105.

(40) *Ibid.*, p. 75 et p. 84.

(41) BA et DAGET, *op. cit.*, p. 69. Des recherches sont en cours sur ce problème.

(42) Notons (LIGERS, II, p. 131) que les Bozo ont toujours pratiqué la culture de plantes textiles (*Hibiscus cannabinus*, p.e.) propres à la fabrication des filets.

(43) LIGERS, *ibid.*, pp 52-54.

(44) LIGERS, 1957, II, p. 156.

(45) 1956, p. 71.

(46) 1983, pp 137-140.

(47) MEILLASSOUX, 1984, p. 7.

(48) Voir DAGET, 1949, pp 10-12.

(49) GALLAIS, 1967.

(50) Principalement au moment des pêches collectives d'étiage (DAGET, 1949, p. 67); à la crue, à la décrue et à l'étiage (TAKESAWA, 1988, p. 141). Nos informateurs ne sont pas unanimes sur ce point, la confusion semblant venir de ce que plusieurs individus (lignages) offrent en fait des sacrifices à des génies spécifiques au long du cycle de pêche, pour des pêcheries différentes. Pour la description de la représentation des génies de diverses sortes, voir DAGET, 1956, p. 43 et TAKESAWA, 1988, p. 137.

(51) *Opus cit.*, p. 139.

(52) 1956, p. 45.

(53) DAGET, 1956, p. 88.

(54) 1967, p. 99 et s.

(55) 1981, p. 33.

(56) 1986, p. 150.

(57) Il faut naturellement qu'il y ait de l'eau... et des poissons. Mais à ce titre, les agriculteurs doivent aussi bénéficier de pluie... et de semences, et les deux cas de figures font l'objet de sacrifices et de rituels spécifiques.